تاريخ الترجمات العبرية الحديثة لمعاني القرآن الكريم : دراسة نقدية

أ.د. محمد خليفة بن حسن أحمد

أولاً : نشأة المدرسة اليهودية في الاستشراق

لاشك في أن الاهتمامات اليهودية بالإسلام والمسلمين في التاريخ الحديث والمعاصر تعود في أصلها وبداياتها الأولى إلى ظهور الإسلام ديناً وحضارة في شبه الجزيرة العربية وانتشاره السريع في منطقة الشرق الأدنى القديم، ثم انطلاقته العالمية إلى خارج حدود الشرق الأدنى القديم. وقد عرف اليهود الإسلام أول ما عرفوه عند ظهوره في شبه الجزيرة العربية حيث عرفت شبه الجزيرة تجمعات يهودية متفرقة في بعض مدن شمال شبه الجزيرة مثل المدينة وخيبر والعلا وتيماء وتبوك. كما وجدت لهم تجمعات قوية في جنوب شبه الجزيرة وبخاصة في اليمن.

ومعروف أن هذه الجماعات اليهودية وفدت إلى شبه الجزيرة العربية في التاريخ القديم السابق على ظهور الإسلام، وأن أسباب قدومها إلى شبه الجزيرة واستقرارها في مدن الشمال بالذات، أو هجرة بعضها إلى الجنوب إنما يعود إلى فرارها من فلسطين هربا من الوقوع في ألوان السبي التي تعرّض لها اليهود على يد بعض إمبراطوريات الشرق الأدنى القديم، ومن بينها القوة الآشورية التي أخضعت الجزء الشمالي من فلسطين لحكمها عام ٧٢١ق.م، والقوة البابلية التي أخضعت فلسطين بأكملها للحكم البابلي عام ٥٨٦ق.م، وأخيراً القوة الرومانية التي أخضعت الشرق الأدنى القديم بأكمله للحكم الروماني في منتصف القرن الثاني قبل الميلاد فوقعت فلسطين بالتالي تحت الحكم الروماني. وقد نتج عن هذا السقوط المتتالي لفلسطين تحت القوى الأجنبية أن وقع باليهود في فلسطين السبي الآشوري والسبي البابلي ونتج عنهما تشتت جماعات

يهودية إلى آشور وبابل تنفيذاً لسياسة التهجير الإجباري والضم المباشر للمناطق المغزوة إلى حكم آشور وبابل. واضطرت جماعات يهودية إلى الفرار من التهجير الإجباري إلى بلاد ما بين النهرين ففرت إلى المناطق الواقعة إلى الجنوب من فلسطين حيث شمال شبه الجزيرة، وبعضها هرب إلى الجنوب الغربي حيث مصر وبلاد الشمال الإفريقي. أما الغزو الروماني لفلسطين فقد نتج عنه الشتات العام لليهود، إذ أجبر الرومان اليهود على ترك فلسطين بسبب تمردهم المستمر ضد الحكم الروماني وتم خراب الهيكل عام ٧٠م على يد الرومان، وهو ما يسمى عندهم بالخراب الثاني إشارة إلى الخراب الأول الذي تم على يد البابليين عام ٥٨٦ ق.م.

وقد فرت الجماعات اليهودية بعد سقوط (أورشليم) وخراب هيكلها عام ٧٠م إلى كل البلاد المجاورة، ومنها جماعات فرت إلى شمال شبه الجزيرة العربية وواصل بعضها مسيرته إلى اليمن[1]، كما فرت جماعات أخرى إلى مصر والشمال الإفريقي، ومنها جماعات فرت إلى بلاد النهرين وإيران وبلاد الأناضول وأوروبا وإلى إفريقيا. وبهذا يكون الغزو الروماني لفلسطين قد تسبب في الشتات العام لليهود في كل بلاد العالم القديم.

وبظهور الإسلام اتخذت الجماعات اليهودية في شبه الجزيرة العربية موقفاً عدائياً من الدين الجديد ومن أتباعه، فقد قبلت الدخول في الإسلام مجموعة قليلة بينما استمرت البقية على يهوديتها وحاربت الإسلام والمسلمين، ودخلت مع المسلمين في صراع ديني وسياسي وعسكري. وكما حصل من يهود المدينة

---

(١) سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية ١٧٧ .

وخيبر وغيرهما من مناطق شبه الجزيرة، وقد وجهت بعض الغزوات الإسلامية الأولى ضد هذه الجماعات اليهودية بسبب عدائها المستمر للمسلمين، ومؤامراتها الدائمة ضد الإسلام وأهله.

وبعد فتح المسلمين لفلسطين اكتشف اليهود أنهم أمام دين جديد قويّ، يتحداهم في عقائدهم وعباداتهم، وينقد هذه العقائد والعبادات، ويوضح الأخطاء العقدية اليهودية كما يوضح الفساد اليهودي الديني والأخلاقي، وينقد الكتب اليهودية المقدسة ويبيِّن وقوع التحريف والتبديل فيها، ويطالب اليهود بتصحيح عقائدهم ويدعوهم إلى الإسلام الدين الصحيح المصحح لعقيدة التوحيد التي لوثوها.

وقد نقد القرآن الكريم تاريخ بنى إسرائيل، وأظهر مواقفهم تجاه الأنبياء عليهم السلام، ووضَّح ما وقعوا فيه من أخطاء دينية وأخلاقية. ورغبة منهم في مقاومة الإسلام وتشويهه والدفاع عن اليهودية وكتبها ضد الدين الجديد بدأ في الظهور موقف فكري ديني يهودي هدفه تنظيم الدفاع عن اليهودية ومقدساتها وكتبها ضد الإسلام. اتخذ هذا الموقف الديني الفكري اتجاهين واضحين آنذاك، الأول: هو الهجوم المباشر أو المقاومة اليهودية المباشرة ذات الطابع السياسي والعسكري والاقتصادي ضد المسلمين، تمخض عن عدد من الغزوات والمعارك بين المسلمين واليهود. أما الاتجاه الآخر: فقد كان اتجاهاً دفاعياً فكرياً اتخذ شكل الهجوم المباشر وغير المباشر على الإسلام ديناً وحضارة. أما الهجوم المباشر فهو مواجهة الإسلام مواجهة فكرية مباشرة بتكذيب عقائده وردها إلى عقائد يهودية، والتهوين من شأن الدين الجديد، والدخول في جدل ديني ضد

المسلمين بهدف إبعادهم عن دينهم وتشويه هذا الدين، وإثارة الشكوك حول معتقداته وردّ بعضها إلى أصول يهودية إلى غير هذه الوسائل.

أما الهجوم غير المباشر فقد تمثل في الدور الديني الفكري الذي نفّذه بعض اليهود الذين دخلوا في الإسلام من أجل تشويهه من الداخل، وتحقيق غزو فكري يهودي للإسلام ومعتقداته. وقد تمخضت هذه العملية عن ظهور ما يسمى بالإسرائيليات في بعض كتب التفسير، وفي بعض كتب التاريخ الإسلامي. وقد أدَّت الإسرائيليات دورها في تحريف بعض مادة التراث الإسلامي وتشويهها وتحقيق ما أرادته هذه الجماعة اليهودية من إدخال عناصر إسرائيلية في الفكر الإسلامي بهدف تشويه هذا الدين وإثارة شكوك المسلمين حوله. وقد تنبه المسلمون لهذا الاتجاه فاهتموا بتنقية كتب التفسير والحديث والتاريخ والسيرة من الإسرائيليات، والتنبيه عليها، وتعريف المسلمين بها، بل واستئصالها من كتب التراث الإسلامي المختلفة. وقد نجحت شخصيات يهودية أيضاً في التغلغل في الفكر الإسلامي عن طريق آخر غير طريق الإسرائيليات ألا وهو طريق العمل على إنشاء فكر إسلامي منحرف مضاد للفكر الإسلامي الصحيح. فظهرت بعض الفرق الإسلامية الضالة التي تبنت أفكاراً يهودية، فدخلت عناصر فكرية إسرائيلية إلى فرق التشيع، والتصوف، والفرق الباطنية، والشعوبية ساعدت على إضعاف وحدة الفكر الإسلامي، وتفريق كلمة المسلمين، ودخولهم في صراعات دينية وفكرية استمرت لفترة طويلة من الزمن.

هذا الأثر الفكري الديني التخريبي لليهود منذ بداية ظهور الإسلام يعد

بحق البذرة الأولى للاستشراق اليهودي الحديث. ونرى هذه الصلة الفكرية بين العداء اليهودي القديم للإسلام والمسلمين، وما نتج عنه من نتاج فكري معاد للإسلام، وما أفرزه من شبهات حول الإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم. نجد هذه الصلة الفكرية واضحة بين هذه المدرسة اليهودية الفكرية القديمة وبين الاستشراق اليهودي الحديث والمعاصر في عدة وجوه. منها: أولا: أن الشبهات اليهودية القديمة حول الإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم هي شبهات الاستشراق اليهودي الحديث نفسها، فهناك وحدة موضوعية تجمع المدرسة اليهودية القديمة في الهجوم على الإسلام بمدرسة الاستشراق اليهودية الحديثة. ولا تزال الشبهات اليهودية الحديثة تدور حول العقيدة الإسلامية، وحول القرآن الكريم، وحول سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، وحول الحديث النبوي الشريف.

وربما يظهر الفارق الوحيد بين المدرستين في درجة التعقيد التي أصابت الاستشراق اليهودي الحديث. وذلك يعود إلى الفترة الزمنية الطويلة التي يعمل عليها الاستشراق اليهودي الحديث فأمامه أحداث أربعة عشر قرناً من التاريخ الإسلامي، كما أنه يستفيد أيضاً من منجزات العلم الحديث ووسائله الحديثة في تكثيف الهجوم على الإسلام. كما أن أمامه أهدافا ربما لم تكن في الزمان القديم، منها الجهد اليهودي في تحقيق الأهداف الاستعمارية الحديثة في العالم الإسلامي، وكذلك تحقيق الأطماع اليهودية الجديدة التي عمقت الهجوم اليهودي الحديث على الإسلام، وكثفت الجهود العلمية اليهودية لتحقيق الأهداف اليهودية والصهيونية، ولاشك في أن طول الفترة الزمانية أدى إلى ظهور مجالات جديدة للاستشراق اليهودي الحديث والمعاصر، ربما لم يكن لها

وجود سابق. ومن هذه المجالات مجال التاريخ الإسلامي، ومجال الحضارة الإسلامية، ومجال الفرق الإسلامية والتصوف، ومجال اللغة العربية والأدب العربي. أما الموضوعات الأساسية التقليدية المشتركة بين القديم والجديد فشبهاتها مشتركة وواحدة ولا يوجد اختلاف إلا في التفاصيل، وفي طرق العرض والاستدلال.

ومن المظاهر المشتركة بين الهجوم الفكري اليهودي القديم والاستشراق اليهودي الحديث: ظاهرة محاولة التغلغل في التراث الإسلامي والتي عرفناها قديماً في قضية الإسرائيليات في بعض كتب التراث الإسلامي، وأهمها بعض كتب تفسير القرآن الكريم والحديث النبوي وكتب التاريخ الإسلامي. وظاهرة الإسرائيليات هذه لم تنته بعدُ، فهي لا تزال إحدى الوسائل اليهودية لتشويه التراث الإسلامي، فإذا كانت الإسرائيليات القديمة تعد وجها من وجوه الغزو الفكري اليهودي للتراث الإسلامي فإن محاولات الغزو الفكري اليهودي لم تتوقف، وللاستشراق اليهودي جهد كبير في عملية تغريب المجتمع الإسلامي، وتحقيق الغزو الفكري الغربي الكامل للعالم الإسلامي من خلال الدراسات العلمية التي لا حصر لها، والتي تحاول إبعاد المسلمين عن تراثهم، والحكم على هذا التراث بالجمود، وعدم الوفاء بمتطلبات الحياة الحديثة، وتطالب المسلمين بالأخذ بأسباب الحياة الغربية حتى يتم للمسلمين التقدم العلمي المنشود. كما أن الغزو الفكري اليهودي للتراث الإسلامي يتم من خلال النظريات اليهودية التي طورها العلماء اليهود في العصر الحديث في العديد من المجالات العلمية مثل علم الاجتماع وعلم النفس وعلم (الأنثروبولوجيا) عدا النظريات التاريخية والحضارية والأدبية واللغوية التي تبناها العديد من العلماء المسلمين ويحاولون

تطبيقها في مجال العلوم الإسلامية، وفي مجال الحياة الإسلامية. وهذا التغريب للمجتمع الإسلامي يُكَوِّن في مجموعه ما يشبه إسرائيليات العصر الإسلامي الأول، وهدفه صبغ الفكر الإسلامي بالصبغة الإسرائيلية من خلال نشر النظريات اليهودية الحديثة في مجالات العلوم المختلفة مكوِّنةً ما نسميه بالإسرائيليات الحديثة التي يسعى الاستشراق اليهودي الحديث والمعاصر إلى بَثِّها في التراث الإسلامي.

ثانيا: الاستشراق اليهودي والقرآن الكريم

يشترك المستشرقون اليهود مع المستشرقين عامة في معالجة الموضوعات المتعلقة بالإسلام والمسلمين كافة. ولكن تبقى مجموعة من المجالات ذات الاهتمام اليهودي الخالص والتي اهتم بها الاستشراق اليهودي دون غيره من المدارس الاستشراقية.

ومن أهمها الموضوعات الخاصة بعلاقة الإسلام باليهودية، وهدف هذه الموضوعات إثبات الأصل اليهودي للإسلام كما يزعم المستشرقون اليهود الذين يحاولون التقليل من شأن الإسلام وتشويه صورته بين الأديان بادعاء الأصل اليهودي للإسلام والتأثير اليهودي الشامل في عقائد المسلمين وعباداتهم، والحكم على الإسلام في النهاية بأنه ليس إلا فرقة يهودية منشقة، أو حركة دينية منبثقة عن اليهودية. ويهتم هذا المجال عند المستشرقين اليهود بالدراسات الدينية المقارنة بين العقائد اليهودية والإسلامية، وكذلك مقارنة القرآن الكريم بالتوراة وبقية كتب التناخ والتلمود، وذلك من أجل رد العقائد الإسلامية إلى أصول يهودية ورد موضوعات القرآن الكريم إلى أصول توراتية أو إلى أصول تلمودية[1]. ونذكر من الكتب اليهودية التي عالجت هذه -الموضوعات على سبيل المثال وليس الحصر- كتاب المستشرق اليهودي أبراهام جيجر بالألمانية وعنوانه: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? Bonn, 1833. والترجمة الحرفية للعنوان الألماني : ماذا

(١) عبدالرحمن بدوي: إجناس جولدتسهر والقياس الخاطئ ص ٧٥-٨٢، وانظر أيضاً مقاله: الموازاة الخاطئة بين القرآن والعهد القديم ص ٢٣-٦١.

أخذ محمد عن اليهودية؟ وقد ترجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية تحت عنوان جديد هو : "اليهودية والإسلام" وقد ترجمه ف.م. يَنْج F.M. Young وطبعت الترجمة الإنجليزية في مدراس عام ١٨٩٨م، وفي عام ١٨٧٥م صدر كتاب المستشرق اليهودي جاستفوريند وعنوانه :

I. Gastfreund, Mohammed nach Talmud und Midrash, Berlin, 1875.

وعنوان الكتاب بالعربية :"محمد والتلمود والمدراش". وفي عام ١٩٣٣م صدر كتاب "الأساس اليهودي للإسلام" Ch. C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, New York, 1933 وفي عام ١٩٥٢م صدر كتاب المستشرق أبراهام كاتش وعنوانه "اليهودية في الإسلام: الخلفيات التوراتية والتلمودية للقرآن وتفاسيره"

Abraham. I. Katsh, Judaism in Islam, Biblical and Talmudic Background of the Koran and its Commentaries, Sepher- Hermon Press, N.Y, 1951.

وكتب ألفرد جيوم مقالا بعنوان "التأثير اليهودي على الإسلام

I. Guillaume, The Influence of Judaism on Islam" in the Legacy of Israel, ed. by Bevan and Singer, Oxford, 1928.

وفي عام ١٩٦١م أصدر إرون روزنتال كتابه "اليهودية والإسلام"

Erwin I.J. Rosenthal, Judaism and Islam, London, Thomas Toselloff, 1961.

في كل هذه الكتابات – وفي غيرها مما لا نستطيع إحصاءه هنا – محاولات يهودية مستميتة لإثبات الأصل اليهودي للإسلام. وقد ظهر العديد

من الدراسات اليهودية الأخرى التي تحاول رد القرآن الكريم في بعض موضوعاته إلى مصادر وأصول يهودية نذكر منها على سبيل المثال : كتاب هـ. هرشفيلد "عناصر يهودية في القرآن"

H. Shapiro, Die haggadischen Elemente im erzahlenden Teil des Korans, Leipzig, Berlin 1903.

وكتاب جوستاف ويل" الكتاب المقدس، والقرآن والتلمود"

Gustav Weil, The Bible, the Koran and the Talmud, New York, 1846.

وكتاب م. ماس "الكتاب المقدس والقرآن" J.Mass, Bible und Koran, Leipzig 1893 ولإثبات هذه الصلة بين القرآن الكريم والمصادر اليهودية وبين الإسلام واليهودية عامة كثرت دراسات المستشرقين اليهود عن علاقة عرب شبه الجزيرة العربية باليهود قبل الإسلام وفي عصر الرسول عليه الصلاة والسلام والخروج من هذه الدراسات بنتائج تحاول أن تثبت اتصال الرسول صلى الله عليه وسلم باليهود وأخذه عنهم ومعرفته بالكتب اليهودية. ومن هذه الدراسات التاريخية كتاب رودولف ليزنسكي "اليهود في بلاد العرب زمن محمد"

Rudolph Leszymsky, Die Judenin Arabien zur zeit Mohammeds, Berlin,1910.

ومن قبله وضع دوزى كتابه "الإسرائيليون في مكة"

R. Dozy, Die Israeliten zu Mekka, Leipzig, 1864

كما كتب نولدكه مقالاً بعنوان "تاريخ اليهود في بلاد العرب"

Th-Noldeke “Die Geschichte der Juden in Arabien” in

Beitrage zur Kenntniss der Poesie der Alten Arabes, Hannover 1864.

وكتب مرجوليوث كتابه "العلاقات بين العرب والإسرائيليين قبل ظهور الإسلام"

D.S. Margoliouth, The Relations between Arabs and Israelites prior to the rise of Islam, London, 1924.

وكتب هوروفتس مقالاً بعنوان " العلاقات اليهودية العربية في عصور ما قبل الإسلام"

J. Horovitz, Jewish – Arabic Relations in Pre-Islamic Times", in Islamic Culture, vol. III, 1929, pp.161-199.

وكتب جوتين كتابه "اليهود والعرب"

S.D. Goitein, Jews and Arabs , Schocken Books Inc., N.Y., 1955.

وبالعربية كتب إسرائيل ولفنسون كتابه "تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام" القاهرة ١٩٢٧م.

ثالثاً : الاستشراق الإسرائيلي باللغة العبرية

المقصود بالاستشراق الإسرائيلي: الإنتاج العلمي في مجال الدراسات الإسلامية والمكتوب باللغة العبرية الحديثة الذي أنتجه علماء إسرائيليون متخصصون في الدراسات العربية والإسلامية. والنشأة التاريخية الواقعية للاستشراق الإسرائيلي تعود إلى عام ١٩٤٨م وهو عام قيام الكيان الصهيوني في فلسطين، ومع ذلك فهناك اهتمامات سابقة بالدراسات العربية والإسلامية تظهر في الأعمال العلمية والأدبية اليهودية التي كتبت باللغة العبرية قبل قيام إسرائيل. فقد اهتم المهاجرون اليهود في فلسطين بمعرفة البيئة العربية الفلسطينية المحيطة بهم ومعرفة البيئة العربية في الشرق الأوسط من حيث التعرف على سكانها وتاريخهم وعاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم، وعلى جغرافية بلادهم، وعلى ديانتهم الإسلامية والحضارة الإسلامية. وقد كانت الجامعة العبرية بالقدس مركزاً رئيساً لهذه الدراسات.

ولم يتوقف النتاج في هذا المجال عند حدود الأعمال العلمية المباشرة، ولكن عبَّر الأدب العبري الحديث في مرحلة ما قبل قيام إسرائيل عن العلاقات اليهودية العربية وصورت الأعمال الأدبية العبرية الشخصية العربية في صور متعددة في القصة القصيرة والرواية والشعر والمسرح وغيرها من الأنواع الأدبية، وقد ركزت هذه الأعمال على الشخصية الفلسطينية خاصة والشخصية العربية عامة.

ويعد الاستشراق الإسرائيلي امتداداً حقيقياً للاستشراق اليهودي فهو جزء لا يتجزأ منه ويتبنى أهداف الاستشراق اليهودي نفسها التي ذكرناها سابقاً

ويشترك معه في معظم الموضوعات المدروسة وفي كثير من الخصائص التي أشرنا إليها من قبل. ومع ذلك فهناك عدة صفات أو سمات تخص المدرسة الإسرائيلية دون المدرسة اليهودية العامة مع الاعتراف ببعض التداخل بين المدرستين نظراً لوحدة الهدف[1].

ويمكن تمييز الاستشراق الإسرائيلي عن الاستشراق اليهودي العام من خلال عدة صفات من أهمها :

– استخدام اللغة العبرية الحديثة لغة أساسية في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية، فقد أصبحت اللغة العبرية الحديثة هي لغة الحديث والكتابة بعد قيام الكيان الصهيوني في فلسطين، وخضعت هذه اللغة للعديد من التطورات التي جعلت منها لغة للعلم والكتابة الأدبية. وقد كان إحياء اللغة العبرية أحد الأهداف الأساسية للحركة الصهيونية كمقوم أساس من مقومات الحركة القومية اليهودية. وبدأت في الظهور أعمال تتناول العرب والمسلمين والإسلام وحضارته باللغة العبرية الحديثة خاصة بعد إنشاء العديد من أقسام اللغة العربية وأقسام دراسات الشرق الأدنى القديم ودراسات الشرق الأوسط في الجامعات ومراكز البحوث الإسرائيلية التي ركزت تركيزاً أساسياً على الدراسات العربية والإسلامية.

وهنا يجب أن نلاحظ خطورة هذه الكتابات الإسرائيلية على العرب والمسلمين. فهي مكتوبة بلغة غير معروفة للعرب والمسلمين، وبالتالي لا تتوافر فرصة طيبة لمعرفة هذه الأعمال والاطلاع على محتوياتها، وبالتالي نقدها، كما يحدث مع الأعمال الاستشراقية المكتوبة باللغات الأوربية الحديثة. فاللغة العبرية

---

(١) محمد خليفة حسن: الاستشراق اليهودي والإسرائيلي، مجلة سطور، العدد الأول ١٩٩٨م.

محدودة الانتشار ولا يعرفها إلا نفر قليل من المتخصصين العرب الذين تدور اهتماماتهم باللغة في دائرة الشؤون السياسية والعسكرية وبعيداً عن الاهتمامات العلمية التي ترصد الكتابات الإسرائيلية في الموضوعات الإسلامية. ومعظم هؤلاء العارفين بالعبرية الحديثة يعملون مترجمين من اللغة العبرية الحديثة إلى اللغة العربية لبعض الدوائر والمؤسسات المهتمة بالترجمة عن العبرية الحديثة مثل الصحافة والإذاعة وأقسام الشؤون الإسرائيلية في وزارات الخارجية وهيئات الاستعلامات والاستخبارات وغيرها من المؤسسات المشابهة. وهناك عجز شديد في المتخصصين في اللغة العبرية الحديثة لا يتناسب مع أهمية اللغة وخطورتها بالنسبة للعالم العربي في العصر الحديث، ولا يتناسب أيضاً مع كونها لغة العدو الأول للعالم العربي والإسلامي، ولا يتناسب أيضاً مع عِظَمِ الأهمية التي اكتسبتها اللغة العبرية عند اليهود عامة والإسرائيليين خاصة. ويجب أن نشير إلى ندرة الترجمة عن اللغة العبرية الحديثة، وأن ما يترجم حالياً يتناول موضوعات سياسية وعسكرية واقتصادية تخص المجتمع الإسرائيلي، ولا توجد – فيما أعلم– أية ترجمة لأعمال استشراقية إسرائيلية على الإطلاق.

ورغم محدودية انتشار اللغة العبرية الحديثة فإن الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية لها خطورتها العظيمة في حدود دائرة انتشارها فالأفكار الخاطئة عن العرب ومجتمعاتهم وعن الإسلام ديناً وحضارة وعن المجتمع الإسلامي عامة تنتشر بين الإسرائيليين خاصة وبين العارفين للعبرية الحديثة من اليهود عامة. بل والأخطر من هذا أن آثارها السيئة قد تمتد لتشمل العرب الفلسطينيين العارفين باللغة العبرية الحديثة والمستخدمين لها في حياتهم اليومية داخل المجتمع الإسرائيلي وبخاصة مع انعدام الحركة النقدية العربية والإسلامية لهذه الكتابات

الإسرائيلية بسبب الجهل باللغة ولذلك فكل ما يكتب بالعبرية عن الإسلام يتم قبوله ولا يقابل بأي تحليل أو نقد لمضمونه وذلك لعدم معرفة العرب بالعبرية الحديثة، وعدم وجود المتخصص المسلم الذي يستطيع أن يقرأ هذه الكتابات، ويتولّى مسألة الرد عليها ونقدها ودفع شبهاتها.

رابعاً : تاريخ الترجمات العبرية لمعاني القرآن الكريم

تمت ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية ترجمة كاملة أربع مرات، ونرتب هذه الترجمات ترتيباً تاريخياً حسب تاريخ صدور الترجمة على النحو التالي :

١- ترجمة الحاخام الجاؤون يعقوب بربى يسرائيل

لم تتم هذه الترجمة مباشرة من اللغة العربية إلى اللغة العبرية، ولكنها تمت من الترجمة اللاتينية لمعاني القرآن إلى اللغة العبرية. وتاريخ هذه الترجمة غير معروف، والمرجح أنها تمت في فترة العصور الوسطى، ويرجح أنها مترجمة عن الترجمة اللاتينية لمعاني القرآن الكريم التي تمت عام ١١٤٢م، وهي الترجمة التي قام بها روبرت الكيتوني عام ١١٤٣م[١].

وقد تمت الترجمة العبرية في فينسيا (البندقية)[٢].

٢- ترجمة الحاخام تسفى حاييم هيرمان ركندورف (١٨٢٥ - ١٨٧٥م)

تمت هذه الترجمة في القرن التاسع عشر ونشرت عام ١٨٥٧م في مدينة

(١) ساسي سالم الحاج: "المستشرقون وترجمة القرآن الكريم " في كتابه: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية. مركز دراسات العالم الإسلامي مالطة ١٩٩١م. الجزء الثاني ص ٣٠٩. وقد أشار المؤلف إلى أن بطرس الملقب عندهم بالمبجل رئيس دير كلونى رعى هذه الترجمة الأولى لمعاني القرآن الكريم إلى اللاتينية وعهد بهذه الترجمة إلى العالم الإنجليزي روبرت كيتون بمساعدة الألماني هرمانوس وراهب أسباني آخر مجهول الاسم. وقد استغرقت هذه الترجمة ثلاث سنوات من ١١٤١ – ١١٤٣م. انظر ساسي الحاج ص ٣٠٩.

(٢) يوسف يوئيل ريفلين: القرآن ترجمة من العربية إلى العبرية. دار نشر دافير. تل أبيب ١٩٨٧م.

ليبزج الألمانية[1]. وقد ترجمت مباشرة من اللغة العربية إلى اللغة العبرية وقد أتم ركندورف هذه الترجمة وهو في الثانية والثلاثين من عمره. وكان على معرفة باللغات السامية وقام بتدريسها في جامعة هايدلبرج[2]. وقد تأثر ركندورف في ترجمته بلغة التناخ وأسلوبه. وكان للغة التوراة وأسلوبها تأثير كبير في عصر ركندورف ولذلك تبنى هذا الأسلوب التوراتي الذي كان يمثل عملاً أدبياً وفنياً رائعاً[3]. ومن المعروف -لدى الباحثين في تاريخ اللغات السامية- أن تاريخ اللغة العبرية ينقسم إلى ثلاثة عصور رئيسة، وهي عصر اللغة العبرية القديمة لغة التوراة وبقية أسفار (التناخ)[4]، واللغة العبرية الوسيطة التي كتبت بها الأعمال الدينية والأدبية في العصر الوسيط. وهي لغة متأثرة باللغة العربية وبنحوها وأساليبها وبلاغتها. واللغة العبرية الحديثة التي تم إحياؤها في العصر الحديث على يد الحركة الصهيونية والتي أصبحت لغة الكيان الصهيوني في إسرائيل.

ونظراً لاستخدام ركندورف للغة العبرية القديمة (لغة التوراة وبقية أسفار التناخ) فقد أتى أسلوب الترجمة صعباً على الرغم من بلاغته ولا يعبر عن اللغة العبرية الحديثة المستخدمة الآن. فقد تمت الترجمة عام ١٨٥٧م أي قبل قيام الحركة الصهيونية وقبل إحياء اللغة العبرية لغةً للحديث والكتابة في القرن العشرين. ويصف الباحثون ترجمة ركندورف بأنها غير دقيقة وصعبة في الفهم

(1) H. Reckendorf, Der Koran , Leipzig , 1857

(2) Encyclopaedia Judaica , Vol. 12 , p. 1614.

(٣) يوسف ريفلين، القرآن ترجمة من العربية إلى العبرية، ص٣.

(٤) مجموعة كتب اليهود الدينية التي منها التوراة. والتناخ منحوت من التسمية الكاملة للمجموعة، وهي: (توارة نبيئيم كتوبيم).

بسبب لغتها التوراتية. ولذلك لم يكتب لها الانتشار الواسع ونسخها غير متوافرة. وقد تأثر ركندورف أيضاً بالمناخ الاستشراقي العام الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر، فقد تبنى ركندورف النظريات الاستشراقية التي تطورت حول القرآن الكريم في أبحاث العلماء الغربيين الذين تخصصوا في الدراسات القرآنية.

ولذلك عاش ركندورف في أجواء نظريات منهج النقد الأدبي والتاريخي التي طبقت على كتب التوراة وأسفار التناخ الأخرى. ومن بينها منهج النقد المصدري ومنهج النقد النصي بالإضافة إلى منهج النقد الأدبي العام ومنهج النقد التاريخي. وهي مناهج أثرت في المستشرقين المتخصصين في القرآن الكريم. وخلال هذه الفترة ظهر المستشرق اليهودي المعروف إجناس جولدتسيهر (١٨٥٠-١٩٢١م) صاحب التأثير الكبير في كل المستشرقين اليهود الذين تخصصوا في الدراسات الإسلامية بشكل عام وفي الدراسات القرآنية بشكل خاص. وقد طبق جولدتسيهر مناهج النقد التاريخي على القرآن الكريم وأصدر كتابه المعروف بعنوان : "تاريخ النص القرآني" الذي نشر في جوتنجن بألمانيا. وقد أعاد المستشرق ف. شواللى (١٨٦٣-١٩١٩م) تحقيق هذا الكتاب والتعليق عليه وأصدره في طبعة جديدة من مجلدين في مدينة ليبزج في الأعوام ١٩٠٩-١٩١٩م. ثم اشتغل المستشرقان برجشتراسر (١٨٦٦-١٩٣٣م) و بريتسل (١٨٩٣-١٩٤١م) بنشر الجزء الثالث من "تاريخ النص القرآني" للمستشرق الألماني نولدكه الذي تخصص في دراسة ما يسميه المستشرقون بتاريخ القرآن الكريم.

وقد تأثر جولدتسيهر بمنهج نقد أسفار (التناخ) حيث كان من أوائل

العلماء اليهود الذين استخدموا أدوات نقد (التناخ) ومناهجه في دراسة القرآن الكريم[1]. ويتبع أبراهام جايجر وإجناس جولدتسيهر مدرسة علم اليهودية التي استجابت للنقد الأدبي والتاريخي الذي تطور لدراسة الآداب القديمة اليونانية واللاتينية، وهما في الوقت نفسه من كبار المتخصصين اليهود في الدراسات الإسلامية. وقد ألف ابراهام جايجر كتابه المعروف "ماذا أخذ محمد من اليهودية"، وألف الثاني كتاباته المشهورة وأهمها : "العقيدة والشريعة في الإسلام"، و "دراسات محمدية"، و"مذاهب التفسير الإسلامي".

ومن أهم خصائص ترجمة ركندورف أنها ترجمة حرفية غير دقيقة متأثرة بلغة (التناخ) وبلاغته، كما أنها ترجمة صعبة بسبب التزامها باللغة العبرية التوراتية. ولم ينجح ركندورف في نقل البلاغة القرآنية رغم استخدامه للغة (التناخ). وقد خالف ركندورف السياق القرآني، وأخلَّ بالمعاني من خلال عمليات التقديم والتأخير. وقد وقع في العديد من التأويلات الخاطئة للنص القرآني وإدخال زيادات في الترجمة لا وجود لها في القرآن. ومن الناحية اللغوية والأسلوبية وقع ركندورف في العديد من الأخطاء من بينها الخلط بين المفرد والجمع، وعدم ترجمة الضمائر، واستخدام مفردات عبرية كثيرة في ترجمة اللفظة القرآنية الواحدة، واستخدام المفردة العبرية الواحدة في ترجمة عبارة قرآنية كاملة. كما تأثر ركندورف بعقيدته اليهودية في ترجمته لمعاني القرآن الكريم حيث أضاف زيادات لا وجود لها في النص القرآني، ولجأ إلى تحريف المعاني لكي تتفق مع بعض معطيات عقيدته اليهودية. وقد أخطأ أيضاً في فهم بعض المناسك

(١) ساسي الحاج: مرجع سابق ص٢٠٨-٢٠٩.

الإسلامية ولم يستوعب بعض دلالات الأسماء العربية.

وقد سارت هذه الترجمة وفق الأسلوب الذي يذكر رقم كل آية قرآنية على حدة حسب طريقة فليجل.

٣- ترجمة يوسف يوئيل ريفلين

تمت هذه الترجمة عام ١٩٣٦م، وهي ترجمة مباشرة من اللغة العربية إلى اللغة العبرية نشرتها دار ديفير في تل أبيب. وقد استعان ريفلين في جزء من ترجمته بالشاعر اليهودي حاييم نحمان بياليك الحاصل على جائزة نوبل في الأدب، الذي أبدى استعداده لمشاركة ريفلين في مشروع ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية الحديثة. ويعبر ريفلين عن هذه التجربة التي لم تتم بقوله "كان بياليك قد قبل أن يشاركني في إعداد ترجمة (معاني) القرآن، وحاولنا معا ترجمة سورة البقرة ولكن كثيراً ما تملكني الخوف من أن تؤثر الملكة الشعرية عند بياليك في ترجمته للقرآن فيغير من أسلوبه وقالبه ويضفي على الترجمة شيئاً من ذاتيته الشعرية كما حدث عند قيام بياليك ببعض الترجمات الأخرى". وكان تأثير بياليك على ريفلين قوياً. وانتهت صلة بياليك بترجمة ريفلين بعد هجرة بياليك إلى فلسطين وكان ريفلين قد انتهى من ترجمة سورة البقرة بمساعدة بياليك ثم أكمل الترجمة بمفرده بعد ذلك[١]. وقد أشار ريفلين إلى استفادته من المستشرق اليهودي يوسف هوروفيتس في فرانكفورت. كما أشار إلى استماعه إلى بعض الدروس في الدراسات القرآنية على يد بعض العلماء العرب. ولم

(١) ريفلين: مقدمة الترجمة العبرية لمعاني القرآن الكريم ص٣.

يذكر أين وكيف تم هذا[1] ؟

وقد سار ريفلين على لغة ركندورف وأسلوبه نفسه في الترجمة حيث استخدم أسلوب التوراة وأسفار (التناخ) أو بما يسمى اختصاراً بالأسلوب "التناخي" معتقدا أن في القرآن الكريم فقرات تتناسب مع أسلوب التناخ وهو الأسلوب التوراتي، كما أن هناك فقرات – حسب رأيه – تتناسب مع الأسلوب الأسطوري وأسلوب المراحل الأولى من اللغة العبرية في العصر الوسيط. وهو يذكر في مقدمة ترجمته أنه بعد عدة تجارب في الترجمة وبدون النظر في الترجمات الأولى السابقة عليه حتى لا يقع تحت تأثيرها النفسي، قرر ريفلين أن يترجم معاني القرآن الكريم وفقاً للأسلوب التوراتي التناخي بعد إضفاء أسلوب الأدب العبري القديم السائد في العصور الوسطى، أي أنه جمع بين أسلوبي اللغة العبرية القديمة واللغة العبرية الوسيطة. وفضّل في الوقت نفسه استخدام الألفاظ العبرية القديمة حتى نهاية عصر المشنا[2].

ويمكن تعليل أسباب استخدام ريفلين للغة التوراتية وللغة المشنا بأنه حاول الحفاظ على رصانة اللغة وفخامتها باستخدام أقدم الأساليب العبرية، أو بمعنى أصح أنه أراد استخدام لغة عبرية فصيحة تناسب –من وجهة نظره– لغة القرآن الكريم، وهي أيضاً لغة عربية قديمة. ولم يدرك ريفلين خطأ الإفراط في استخدام لغة التوراة والمشنا، وهو أنها تمثل مرحلة من مراحل نشأة اللغة العبرية وتطورها وهي المرحلة الأولى، وأن هذه المرحلة القديمة من عمر اللغة العبرية لا

---

(١) المرجع السابق ص٣.

(٢) المرجع السابق ص٣-٤.

تناسب العصر الحديث؛ وبخاصة أن اليهود في الكيان الصهيوني في فلسطين لا يستخدمون لغة التوراة في الكتابة العبرية الحديثة لأنها لغة صعبة وغير مفهومة وغير مناسبة كلغة كتابة حديثة. والهدف من أي ترجمة هو توصيل المضمون إلى المتلقي في لغة مفهومة عنده وفي أساليب عبرية يفهمها بسهولة ويسر، ولا يحتاج إلى المعجم لكي يبحث عن معاني الألفاظ ولا يحتاج إلى شرح لغوي أو أسلوبي للترجمة. ولذلك فلغة التوراة ليست اللغة المناسبة لترجمة معاني القرآن الكريم، وربما كان هدف ريفلين من استخدام اللغة التوراتية الوصول إلى ترجمة على قدر من البلاغة القرآنية اعتقد أنه يتحقق من خلال لغة التوراة بوصفها ممثلة للغة العبرية الفصحى وللبلاغة العبرية الأصيلة، ولم يدرك ريفلين أن هذه اللغة العبرية القديمة انتهت في الاستخدام الحقيقي لدى اليهود بسبب الشتات اليهودي وتحدث اليهود بلغات الشتات في العالم القديم وبخاصة اللغة اليونانية واللغة الآرامية واللغة الفارسية بالإضافة إلى لغات بلاد ما بين النهرين في فترة السبي الآشوري والبابلي؛ فلغة التوراة لم تكن لغة حديث أو كتابة بعد عصر التوراة وتحولت إلى لغة دينية قديمة لا يعرفها إلا قلة من رجال الدين اليهودي أو الكهنة، وتبنى اليهود لغات أخرى استخدموها في العبادة، بل وكتبوا بها بعض أسفارهم داخل (التناخ) وخارجه، مثل اللغة الآرامية وسجّلوا كتب العبادة اليهودية بلغات الشتات.

وفي العصر الإسلامي استخدم اليهود اللغة العربية لغة دينية شرحوا بها التوراة وبقية أسفار (التناخ) وسجلوا بها أحكامهم التشريعية وكُتب العبادة؛ لأن العبرية لم تكن معروفة لجمهور اليهود. ومن الناحية البلاغية لا يمكن للغة التوراة أن تعبر عن البلاغة القرآنية، بل لا يمكن للغة العبرية –في أيّ عصر من

عصورها- أن تحقق ولو درجة قليلة من بلاغة القرآن الكريم فبلاغته في لغته العربية وليس في ترجمة معانيه.

وقد فشلت كل ترجمات معاني القرآن الكريم في أن تُظْهر البلاغة القرآنية، وأقصى ما يمكن تحقيقه هو نقل المعنى في شكل تفسيري. أما البلاغة فهي مرتبطة بلغة النص الأصلية وهي اللغة العربية. ويجب أن نشير أيضاً إلى انقطاع اللغة العبرية وعدم استمرارها وتعرضها للاختفاء في بعض الفترات بعد المرحلة التوراتية، وبهذا أصبحت اللغة العبرية التوراتية، عاجزة عن مواكبة التطور اللغوي وبخاصة بعد هجرها إلى لغات أخرى حلت مكانها على مستوى الحديث والكتابة. وإذا تم وصف لغة التوراة بأنها قديمة ميتة لا يمكن وصف اللغة العربية بهذه السمات. فاللغة العربية لم تتوقف، وكتب لها الاستمرارية في التاريخ، وليس لها عصور لغوية، ولم تتعرض للاختفاء؛ لأن نزول القرآن الكريم بها أدى إلى الحفاظ عليها فاستمرت بدون انقطاع لغةً للكتابة والحديث في العالم العربي والإسلامي منذ ظهور الإسلام وحتى الآن. وترجمة معاني القرآن الكريم في لغة توراتية هي أشبه بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغة ميتة لا يستخدمها أحد على مستوى الحديث أو الكتابة؛ ولذلك ستصبح هذه الترجمة قاصرة عن الوفاء بالتعبير القرآني المناسب لغة وأسلوباً.

ويمكن أن نضيف إلى هذا أن الإصرار على ترجمة معاني القرآن الكريم في لغة توراتية فيه تلميح يهودي إلى ربط القرآن الكريم بالتوراة كمصدر له حسب الفهم اليهودي الذي يرى أن بعض القرآن الكريم مأخوذ من التوراة. ولإثبات ذلك يلجأ المترجم إلى اللغة التوراتية حتى يعطي هذا الانطباع بالتأثير التوراتي

على القرآن الكريم لدى المتلقي اليهودي فيصرف هذا المتلقي عن التأثر بمضامين القرآن الكريم. وقد أبدى ريفلين في المقدمة أن القرآن الكريم له قيمة خاصة عند اليهود فهو على حد تعبير ريفلين "أحد أروع الإبداعات السامية، فهو مليء بالأسلوب النبوي المؤثر والخاص بالساميين، وكذلك بالإيقاع الشعري الموسيقى لأقدم الأعمال الأدبية والتي تبدو كلها وكأنها أتت من مصدر واحد. ففي هذا الكتاب نسمع صدى الحنين والشوق إلى الواحد العلي للمؤمنين الموحدين منذ الأزل. ويذكرنا ما فيه من روح الشريعة وصورتها بروح الشريعة السامية وصورتها"(١).

هذه العبارات الخادعة لريفلين تشير إلى هذا التأثير التوراتي في القرآن الكريم، فهو يصف القرآن الكريم بأنه أحد أروع الإبداعات السامية. وهو بذلك ينفي عن القرآن الكريم صفة الوحي الإلهي ويرده إلى إبداع العقلية السامية ونشعر بأن المقصود هنا هو العقلية اليهودية. ووصف القرآن بأنه مليء بالأسلوب النبوي المؤثر ليس بمنزلة اعتراف بنبوة الرسول عليه الصلاة والسلام إنما هو إشارة إلى استعارة القرآن الكريم للأسلوب النبوي والتعبيرات النبوية من التوراة وبقية أسفار (التناخ). ووصف القرآن بأنه مليء بالإيقاع الشعري الموسيقي لأقدم الأعمال الأدبية فيه إشارة إلى أن القرآن الكريم شعر يحتوي على موسيقى شعرية شبيهة بأشعار (التناخ). ثم يعلق بقوله: "وكأنها أتت من مصدر واحد" وفي هذا إشارة إلى أن التوراة مصدر القرآن الكريم. ثم تأتي عبارة "روح الشريعة السامية" لتشير إلى أن الشريعة القرآنية مستمدة من الشريعة

(١) المرجع السابق ص٤.

السامية والمقصود بها هنا أيضاً الشريعة اليهودية.

ولهذه الأسباب جميعها يستخدم المترجم لغة التوراة وأسلوبها؛ لكي يثبت كل هذه الادعاءات السابقة. وهي طريقة خبيثة في تضمين كل الشبهات الاستشراقية اليهودية حول القرآن الكريم في الترجمة ليصرف المتلقي اليهودي عن التأثر بالقرآن الكريم ومضامينه وأسلوبه وبلاغته.

ويخطئ ريفلين حين يوزع لغة معاني القرآن الكريم بالعبرية إلى ثلاثة أصناف: لغة توراتية وتناخية، ولغة أسطورية، ولغة المراحل الأولى من العصور الوسطى. فهذا التصنيف صالح للغة العبرية وللأدب الذي تم إنتاجه بهذه اللغة. فهو أدب توراتي تناخي في مرحلته الأولى التي يمثلها كتاب التناخ، وأدب أسطوري انتشر في مادة (التناخ) ومادة التلمود وبخاصة في (الأحادا) في مرحلته الثانية قبل أن يدخل في مرحلة العصر الحديث. ومن الخطأ في أي ترجمة استخدام أكثر من لغة وأسلوب في الترجمة وبخاصة إذا ما انتمت هذه اللغات والأساليب إلى عصور لغوية مختلفة. والترجمة يجب أن تكون في لغة العصر أي اللغة العبرية الحديثة حتى يفهمها المتلقي اليهودي الذي يجد صعوبة بالغة في فهم لغة التوراة ولغة التلمود، ولغة العصر الوسيط بشكل عام. وقد وقع ريفلين في ترجمته في هذا الخطأ وقد حدد لنا في المقدمة لغة الترجمة وأسلوبها بقوله : "قررت بعد عدة محاولات أن أترجم القرآن كله وفق الأسلوب التناخي بعد إضفائي عليه أساليب أدبنا القديم الذي كان سائداً في العصور الوسطى[1].

وهذه عبارة صريحة تشير إلى أنه لم يترجم في لغة عبرية حديثة بل في لغة

(١) المرجع السابق ص٥ .

عبرية قديمة ووسيطة وكأنه يترجم معاني القرآن الكريم ليهود التناخ أو ليهود العصور الوسطى. ويؤكد هذا بقوله : "حاولت أيضاً استخدام الألفاظ العبرية القديمة"[١]. ومعروف أن هذه الألفاظ في معظمها مهملة ولا تعرف إلا من خلال الكشف عنها في المعاجم. وقد تغيرت دلالاتها مع التطور اللغوي للغة العبرية ولابد معها من الرجوع إلى المعجم التاريخي للغة العبرية حتى يتم تحديد دلالاتها ومعانيها تحديداً دقيقاً.

وفي جزئية من منهج ريفلين في الترجمة إشارة إلى عدم الاستقرار على ترجمة معينة لمعاني بعض الآيات القرآنية بدعوى أن المفسرين اختلفوا في تفسير هذه الآيات. فحاول ريفلين بكونه مترجماً أن يعطي ترجمة تحتوي على المعاني المختلفة للآية القرآنية موضع الاختلاف. وهو يشير إلى هذه الجزئية المنهجية في الترجمة بقوله: "وفي الموضع الذي يحتاج إلى عدة تأويلات وتفسيرات وكان محل اختلاف العلماء حاولت أن أترجمه بحيث يتضمن تلك التأويلات المختلفة دون أن أرجح أحدها على الآخر. وفي الموضع الذي كانت تقتضي فيه الحاجة أن أضيف كلمة أو أكثر من أجل التوضيح ولمزيد من الفهم، كنت أضيفها بين قوسين لتميزها عن المعنى الأصلي"[٢].

ويثير ريفلين هنا شبهة اختلاف معاني بعض آيات القرآن الكريم عند المفسرين المسلمين ويعدها مدخلاً لإقحام تأويلات وتفسيرات مختلفة. وهو بهذا يخرج على حدود الموضوعية في الترجمة، فهناك معنى أصلي للآية يجب الالتزام به وهو المعنى الأساسي الذي قبله المفسرون المسلمون والتزم به المسلمون منذ

---

(١) المرجع السابق ص٥ .

(٢) المرجع السابق ص٥ .

نزول القرآن الكريم وحتى الآن.

أما التأويلات والتفسيرات التي يتحدث عنها، فهي تخرج عن حدود المعنى الأصلي وتعكس في الوقت نفسه اتجاهات غير أصلية في تفسير القرآن الكريم مثل الاتجاهات الصوفية والاعتزالية والشيعية وغيرها. وهو بهذا المنهج يريد أن يعطي اعترافاً بالتأويلات والتفسيرات غير السنية ويضعها على قدم المساواة مع المعنى الأصلي السني للآية الكريمة. وهذا تدخل من المترجم وخروج عن الموضوعية والحياد العلمي في الترجمة وتلميح إلى اختلاف المسلمين حول فهم كتابهم المقدس وأنهم أحياناً غير متفقين على معنى واحد للآية القرآنية، وبعد الوقوع في هذا الخطأ المنهجي يدَّعي ريفلين الموضوعية من خلال عبارة "دون أن أرجح أحدها على الآخر" وهذا يعكس إما عجزاً منه في الوصول إلى المعنى الصحيح للآية القرآنية أو التلميح إلى اختلاف العلماء المسلمين في هذا المعنى الأصلي.

وكان من الواجب العلمي والأمانة العلمية أن يلتزم ريفلين بالمعنى الأصلي الذي اتفق عليه العلماء المسلمون، ويترك التأويلات والتفسيرات المغايرة لأنها بلا شك تثير حيرة المتلقي اليهودي وتبعث الشك في نفسه نحو القرآن الكريم. وهذا مقصود في حد ذاته ويمثل خروجاً عن الأمانة العلمية في الترجمة. ويعترف المترجم بأنه أضاف كلمة أو أكثر إلى الترجمة بهدف توضيح المعنى ولمزيد من فهم النص. والإضافة هنا تمثل خيانة للنص المترجم لأن المتلقي يتأثر بهذه الإضافات وقد يتعامل معها على أنها من الأصل بالرغم من وضعها بين أقواس. وكان من الواجب أن يتجنب المترجم إقحام أي كلمات أو إضافات إلى النص الأصلي، وإذا أراد توضيح شيء ما فعليه أن يوضحه في الحاشية

ويبتعد عن متن الترجمة.

ويجب أن نشير هنا إلى أن من الأسباب التي أدت إلى تحريف التوراة وأسفار (التناخ) أن المفسرين والمترجمين اليهود عمدوا إلى إقحام تأويلات وتفسيرات داخل متن التوراة. وقد أقحموا هذه التأويلات بين السطور، ومع مرور الزمن اعتبرت هذه الإقحامات التفسيرية من أصل التوراة، الأمر الذي أدى إلى اختلاط الوحي الإلهي بالمادة التفسيرية الإنسانية المقحمة. ويخشى من خلال هذا المنهج في الترجمة لمعاني القرآن الكريم أن يختلط المعنى الأصلي بالمعاني الإضافية المقحمة لدى المتلقي اليهودي للترجمة، أو أن يعد هذه الإضافات من الأصل وليست مجرد شرح أو تفسير إضافي للآية المترجمة.

وقد اعترف المترجم بأن اللغة العبرية لم تسعفه أحياناً باللفظة المناسبة التي تحتوي على المعنى العربي، فاضطر في مثل هذه الحالات إلى ترجمة الكلمة العربية بعدة ألفاظ عبرية والتزم بالإشارة إلى الترجمة الدقيقة في حاشية الترجمة. وهذا أسلوب خاطئ في الترجمة. فالترجمة الدقيقة يجب أن تعطى في متن الترجمة وليس في الحاشية. ومن الممكن الإشارة إلى الألفاظ الأخرى المتعددة للترجمة نفسها في الحاشية وليس في المتن الأصلي؛ حتى لا يختلط الأمر على القارئ.

ومن الملاحظات المنهجية الأخرى على ترجمة ريفلين أنه لم يلتزم بتقسيم السور إلى آيات وترجمة كل آية على حدة مستقلة عن الأخرى، بل قام بتقسيم كل سورة إلى فقرات حسب موضوعاتها متبعاً في ذلك المنهج نفسه الذي سار عليه المستشرق الألماني نولدكه في كتابه "تاريخ القرآن"(1). وقد جرى تقسيم الآيات حسب المتبع في الدراسات الغربية الاستشراقية. وفي هذا خروج صريح

---

(1) Nöldeke, Geschichte des Qorans 3 vols, Leipzig , 1961

عن المنهج الذي أجمع عليه المسلمون في ترتيب القرآن الكريم وتقسيم السورة إلى آيات. وقد سارت الترجمات التي قام بها مسلمون لمعاني القرآن الكريم إلى لغات أخرى على الوضع نفسه الذي رتب عليه القرآن الكريم، والمستشرق اليهودي ريفلين يقسم السورة القرآنية تقسيماً حسب الموضوع، ويترجم الفقرة المحتوية على موضوع واحد ثم يعبر عنه في عدة آيات. وخطورة مثل هذا المنهج في الترجمة أنه لا يلتزم التزاماً حرفياً بترجمة الآية القرآنية الواحدة في شكل مستقل إنما يخلط معاني الآيات القرآنية في الترجمة ليخرج بموضوع واحد يستوعب عدة آيات قرآنية. وهنا من الممكن أن تسقط كلمات في الترجمة أو جمل أو عبارات لأن المترجم يحرص على الموضوع أكثر من حرصه على الكلمات والجمل والعبارات القرآنية.

وفي النهاية يمكن الحكم على ترجمة ريفلين بأنها ترجمة متأثرة بأسلوب (التناخ) عامة وبالأسلوب التوراتي بخاصة، ولا سيما أنها تعكس تأثيراً يهودياً في المترجم يتضح في تعليقاته وحواشيه. ومن الناحية اللغوية والأسلوبية اتصفت الترجمة عموماً بعدم الدقة اللغوية والأسلوبية كما يظهر في عدم الدقة في ترجمة الضمائر، وفي عمليات التقديم والتأخير المخلة بالمعنى، وفي إضافة كلمات وإسقاط أخرى، وفي إدخال تأويلات وتفسيرات إلى جانب المعنى الأصلي، وفي اختلاف المفردات العبرية للفظ العربي الواحد.

٤- ترجمة أهرون بن شيمش

صدرت هذه الترجمة عام ١٩٧١م بدار نشر سفاريم كرني بتل أبيب، وصدرت طبعتها الثانية المنقحة عام ١٩٧٨م. وهي تُعدّ آخر الترجمات العبرية الحديثة لمعاني القرآن الكريم.

وتظهر الخلفية اليهودية للمترجم من اللحظة الأولى. فقد مهد للترجمة بمقدمة أكد فيها عدداً من الشبهات اليهودية التقليدية في شأن الإسلام والقرآن الكريم. ونصطدم بأول عبارة في المقدمة التي يَرُدُّ فيها معنى الإسلام إلى فقرة توارتية وردت في سفر التثنية معلقاً بقوله : "وهي خلاصة المبدأ الأساسي في الديانة اليهودية": "فتحب الرب إلهك من كل قلبك وبكل قوتك"[١]. ويؤكد هذا بعد ذلك بقليل بأن النبي محمدا (صلى الله عليه وسلم) بُعث لكي يمنح قومه عبدة الأصنام توراة موسى في كتاب مقروء (القرآن) بلغتهم العربية[٢]. ويقول في عبارة تالية: "والنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) هو خاتم الأنبياء لنشر اليهودية الأصلية التي توحد الله والتي يصفها بأنها ملة إبراهيم (عليه السلام)[٣]. وفي صفحة تالية يقول: "وبشكل عام لا نجد في القرآن مبادئ تتعارض مع اليهودية. ولذلك فإن هناك العديد من المستشرقين يصفون الإسلام بأنه اليهودية التي تناسب مفاهيم القبائل العربية"[٤]. ثم يعود ليؤكد: "أن محمداً (صلى الله عليه وسلم) حارب القبائل اليهودية في الجزيرة العربية ليس بسبب يهوديتهم ولكن بسبب تحالفهم مع أعدائه الوثنيين في حربهم ضده وضد رسالته"[٥] وأنه لم يطلب منهم الدخول في الإسلام[٦] وأن الرسول عليه الصلاة

---

(١) سفر التثنية ٦:٥ .

(٢) أهرون بن شيمش: القرآن ترجمة من العربية إلى العبرية. دار نشر سفاريم كرني. تل أبيب. الطبعة الثانية المنقحة ١٩٧٨م ص٨ .

(٣) المرجع السابق ص٨ .

(٤) المرجع السابق ص٩ .

(٥) المرجع السابق ص٩ .

(٦) المرجع السابق ص٩ .

والسلام "التقى في مكة وفي أسفاره إلى بلاد الشام ببعض اليهود والنصارى وتعلم منهم مبادئ دينهم"[(١)].

كل هذه الشبهات وغيرها يقدم بها المترجم اليهودي بن شيمش ترجمته لمعاني القرآن الكريم إلى العبرية، لكي تكون خلفية واضحة ومؤثرة فيه في أثناء ترجمته. وخلاصة هذه الشبهات أن الإسلام مأخوذ من اليهودية والإسلام هو اليهودية المناسبة للعرب، إلى غير ذلك من أقوال مشبوهة سيكون لها تأثيرها في الترجمة حيث سيعني المترجم برد كل شيء في القرآن الكريم إلى اليهودية. وهو حكم سابق على الأشياء يصيغ الترجمة بصبغة يهودية خالصة ويجعل من الترجمة قراءة يهودية للقرآن الكريم وليست ترجمة عبرية لمعانيه الإسلامية.

وقد سار بن شيمش على الترتيب المعتاد للسور القرآنية حسب النص العربي، ولكنه لم يرقم كل آية بمفردها بل أعطى رقماً لكل خمس آيات معاً (أى ٥، ١٠، ١٥، ٢٠...) وهكذا.

وتقوم ترجمة بن شيمش على أساس من منهج السياق؛ وهي في هذا تختلف عن الترجمتين السابقتين. فهي لا تذكر رقم الآية المفردة وتعمل على توضيح المضمون في كل خمس آيات معاً. فهو يحاول –حسب تعبيره – أن يفهم قصد الآيات القرآنية ويقدمه للقارئ مرافقاً بعد ذلك تفسير معاني الألفاظ القرآنية. وهو يقول إن المبدأ الذي سار عليه في الترجمة هو مبدأ " أن التوراة تتحدث إلى البشر بلغتهم"[(٢)] وهكذا من وجهة نظره أن القرآن الكريم

(١) المرجع السابق ص١٠ .

(٢) المرجع السابق ص١١ .

تحدث إلى العرب بلغة مفهومة لديهم. ويشبه لغة القرآن بلغة التوراة بأن لها دلالات كثيرة، وأن الكلمة لها عدة معانٍ وقد تكون هذه المعاني متعارضة[1]. ويدَّعي بن شيمش أن الترجمة الحرفية غير ممكنة بل هي كاذبة ولذلك فقد ابتعد عن هذا الأسلوب الحرفي في الترجمة، ويقول: إن الترجمة احتوت على إبداعات وابتكارات كثيرة جعلتها ترجمة مختلفة عن كل الترجمات إلى اللغات الأخرى.

وتظهر الخلفية الدينية اليهودية بشكل واضح وصريح في الملاحظات التي أبداها المترجم، حيث حرص فيها على الإشارة إلى كل المواضع في التوراة وبقية أسفار (التناخ) والتلمود والتفاسير اليهودية عندما يجد تشابها فيها مع وصف القرآن الكريم مدعياً بالنص " أن القرآن ما هو إلا صياغة عربية لتوراة موسى السابقة"[2]. وقد اعتمد المترجم كالعادة على كتابات المستشرقين اليهود المتخصصين في الدراسات الإسلامية وفي الدراسات القرآنية على وجه التحديد. وقد ذكر من بينهم أبراهام جايجر وجوتيمان وريفلين وأبراهام كاتش وبن زئيف وغيرهم. كما ذكر أنه اعتمد على تفاسير الطبري والزمخشري والبيضاوي، كما اعتمد على بعض الدراسات القرآنية للمستشرقين كفلهاوزن ونيكلسون وجولدتسيهر وبلجون وغيرهم.

وهكذا تؤكد مقدمة الترجمة تأثر بن شيمش بخلفيته اليهودية، وبالآراء اليهودية التقليدية عن القرآن الكريم. وقد امتلأت الترجمة بالإضافات والتعليقات والتأصيلات التي تظهر الرؤية اليهودية للمؤلف والتي تنطلق من

---

(١) المرجع السابق ص١٢ .

(٢) المرجع السابق ص١١ .

مقولته بأن القرآن هو التوراة مقدماً إلى العرب باللغة العربية. وهي مقولة كافية للحكم على الترجمة ومدى موضوعيتها.

وقد امتلأت ترجمة بن شيمش بالأخطاء المنهجية واللغوية والأسلوبية. ومن أهم هذه الأخطاء الاحتكام إلى المصادر اليهودية وبخاصة التوراة وبقية أسفار (التناخ) والتلمود للإشارة إلى المواضع المتشابهة واتخاذها دليلاً على التأثير والأخذ من هذه المصادر.

وكذلك عدُّ اليهودية نقطة الانطلاق في ترجمة معاني القرآن الكريم متأثراً بموقفه العام من الإسلام والقرآن الكريم الذي سبق أن أشرنا إليه. وقد وقع في تحريفات عديدة في الترجمة بسبب تأثير عقيدته اليهودية. وقد مال أيضاً إلى تأويل النصوص القرآنية وتفسيرها بما ليس فيها، وعدم الالتزام بوجهة النظر التفسيرية الإسلامية على الرغم من الإشارة إلى أنه استعان ببعض أمهات كتب التفسير عند المسلمين.

ومن السمات الأسلوبية واللغوية لترجمة بن شيمش أنها ترجمة حرفية غير دقيقة لم تستطع -بطبيعة الحال- أن تستوعب الطبيعة البلاغية للقرآن الكريم، كما أن المترجم وقع في عدة أخطاء أسلوبية ولغوية منها عدم ترجمة بعض الألفاظ والتعبيرات القرآنية، ووجود إضافات من عند المترجم لا مسوغ لها في معظم الأحوال وتعبر عن إسقاطات يهودية في بعض المواضع الأخرى. وقد أكثر من وضع علامات التعجب والاستفهام، كما ترجم اللفظة الواحدة بعدة ترجمات، ولم يلتزم بتوحيد ترجمة الألفاظ، وقد خلط بين الضمائر وبين المفرد والجمع، ولم يراع زمن الفعل في القرآن الكريم، كما أنه لم يراع صيغ

التوكيد القرآنية، ومال أحياناً إلى الاستخدامات اللغوية الغريبة والمهملة.

ويتضح من الترجمة عدم تعمق المترجم في فهم الإسلام والقرآن الكريم، وعدم معرفته الجيدة بأركان الإسلام وبأحكام الشريعة الإسلامية. وقد وقعت تحريفات عديدة في الترجمة تعكس عقيدته اليهودية، كما أسرف في إقحام الحواشي التوراتية.

خامساً : الحاجة إلى ترجمة إسلامية لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية الحديثة

في ضوء هذا العرض لطبيعة الترجمات العبرية الموجودة ظهرت نتائج سلبية، حيث سيطرت الترجمات الإسرائيلية لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية الحديثة على العقل اليهودي والإسرائيلي وكوّنت له رؤيته الخاصة عن القرآن الكريم والإسلام. وهي كما نعلم رؤية مزيفة ومحرفة ومعادية للدين الإسلامي، ومشوهة للقرآن الكريم ومعانيه. ولذلك فهذه الترجمات اليهودية لا تصلح ترجمة معتمدة يقبلها المسلمون، ولا تصلح قاعدة يعتمد عليها في أي مشروع إسلامي خاص بترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية الحديثة؛ بسبب كثرة التحريفات والأخطاء والتشويهات المقصودة، وكذلك كثرة الإشارات والإحالات والرموز الخادمة لليهودية في هذه الترجمات.

ونظراً لأن اللغة العبرية الحديثة لغة محدودة في انتشارها لكونها لغة خاصة باليهود في إسرائيل، لم ينشأ اهتمام عربي إسلامي بعمل ترجمة إسلامية لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة العبرية الحديثة.

وقد أصبحت الحاجة الآن ضرورية وماسة للقيام بهذه الترجمة التي يجب أن يقوم بها فريق من العلماء المسلمين العارفين باللغتين العربية والعبرية وذلك لتحقيق الأهداف التالية :

أولاً : توفير ترجمة صحيحة لمعاني القرآن الكريم باللغة العبرية الحديثة، وذلك لمواجهة الترجمات الإسرائيلية المحرفة، وإعطاء فرصة لليهودي عموماً والإسرائيلي على وجه الخصوص لكي يتعامل في المستقبل القريب مع

ترجمة إسلامية تحدث التوازن المطلوب في مصادر معرفة اليهودي المتحدث بالعبرية بالقرآن الكريم ومعانيه، وذلك بتوفير ترجمة إسلامية توضع في المكتبات اليهودية والإسرائيلية جنباً إلى جنب مع الترجمات الإسرائيلية، وتصبح متاحة للعقل اليهودي لكي يعود إليها إما بصفة أساسية يستغني بها عن الترجمات الإسرائيلية أو بصفة فرعية يستطيع معها أن يقارن الترجمات الموجودة بالترجمة الإسلامية، ويصل إلى المعنى الصحيح الحقيقي للآيات القرآنية.

ثانياً : الكشف عن أخطاء الترجمات العبرية الحالية والرد على هذه الأخطاء في حواشي الترجمة الإسلامية، أو من خلال التشجيع على إصدار كتب إسلامية ترد بالعبرية على أخطاء وشبهات الترجمات اليهودية لمعاني القرآن الكريم، والترويج لاستخدام الترجمة الإسلامية.

ثالثاً : الوقوف في وجه المحاولات اليهودية الدائمة لتحريف القرآن الكريم عن طريق ترجمة معانيه ترجمة محرفة تثبت الشبهات التي أثارها اليهود حول الإسلام والقرآن الكريم.

رابعاً : استخدام الترجمة الإسلامية لخدمة الدعوة الإسلامية بين قراء العبرية من اليهود والإسرائيليين. فالترجمة الصحيحة غير المحرفة مطلوبة بشكل قوي على مستوى الدعوة والتبليغ.

خامساً : منع محاولات حذف بعض الآيات القرآنية أو إسقاط بعض الألفاظ والعبارات، وإثبات كل آيات القرآن الكريم، والإشارة إلى ما تم حذفه وإسقاطه في حواشي الترجمة الإسلامية حتى يعرف المتلقي اليهودي

للترجمة ما تمَّ حذفه في الترجمات العبرية الحالية.

سادساً : وقف عمليات تلاعب المترجمين اليهود بالنصوص القرآنية على مستوى الترجمة والتفسير.

سابعاً : توفير ترجمة إسلامية في لغة عبرية عصرية بعيداً عن الأساليب التوراتية والتلمودية التي لجأ إليها المترجمون اليهود لأسباب خاصة.

ولا شك أن الترجمة الإسلامية لمعاني القرآن الكريم باللغة العبرية الحديثة سيكون لها تأثير كبير في إعادة تكوين الرؤية اليهودية للإسلام وللقرآن الكريم. وستلقى هذه الترجمة قبولاً لدى شرائح وقطاعات كثيرة من اليهود والإسرائيليين؛ حيث إن نسبة كبيرة من اليهود في حاجة إلى ترجمة جديدة تعبر عن الرؤية الإسلامية والقرآنية وليس عن الرؤية اليهودية.

ومن الأسباب المشجعة على القيام بترجمة إسلامية اختلاف خلفيات اليهود المستخدمين لهذه الترجمة التي ستوضح أخطاء الترجمات العبرية السابقة، وتكشف عدم أمانة المترجمين اليهود. وهناك نسبة كبيرة من اليهود في العالم يتمتعون بدرجة عالية من الثقافة والمعرفة وسيهتمون اهتماماً شخصياً ودينياً بمعرفة الترجمة الإسلامية ووجوه الاختلاف بينها وبين الترجمات اليهودية. كما أن قضايا الصراع اليهودي مع الإسلام والمسلمين والصراع الإسرائيلي مع العرب ستدفع القارئ اليهودي إلى معرفة هذه الترجمة الإسلامية ومدى اختلافها عن الترجمات اليهودية.

سادساً : الشروط التي يجب توافرها في الترجمة الإسلامية.

من أجل الوصول إلى أفضل ترجمة لمعاني القرآن الكريم باللغة العبرية الحديثة يجب الالتزام بالشروط التالية :

١ – الالتزام بالشروط العامة التي وضعها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف وترجمة معانيه إلى كل اللغات؛ لأنها شروط تحقق الأهداف الإسلامية من الترجمة(١)، وتضمن سلامة الترجمة من الأخطاء العقدية والمذهبية، وتعبر تعبيراً مباشراً عن القصد القرآني بدون تأويل أو تحريف أو تبديل. ومن أهم الشروط التي وضعها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: السلامة العقدية للترجمة، والتقيد بمنهج السلف الصالح، والالتزام بجميع أحكام الشريعة الإسلامية ومراعاة أصولها ومبادئها. وعدم إخضاع الترجمة للرؤية المذهبية والاجتهادات الشخصية والآراء الفلسفية والعلمية، والالتزام بقواعد التفسير، والرجوع إلى مصادر التفسير المعتمدة، والالتزام بوحدة ترجمة الألفاظ القرآنية المتكررة ما لم تختلف معانيها وفقاً للسياق، وعدم التصرف في مفهوم الآيات القرآنية بالزيادة أو النقصان، والالتزام بترجمة المعاني وتجنب الترجمة الحرفية، والإبقاء على المصطلحات الإسلامية التي يتعذر ترجمتها إلى اللغات الأخرى بلفظها العربي مع شرحها في قائمة تلحق بالترجمة مثل ألفاظ الزكاة والحج والعمرة . .، وتجنب الإسرائيليات والقصص والآثار غير الثابتة، والالتزام باستخدام المصطلحات والتعبيرات الإسلامية عند الترجمة، وتجنب استخدام

(١) نخبة من العلماء، التفسير الميسر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. المدينة المنورة ١٤١٩هـ ص ز، ح.

الكلمات والمصطلحات الخاصة بالأديان الأخرى وبخاصة اليهودية والمسيحية والبوذية، والالتزام بكتابة الأعلام عند الترجمة بلفظها العربي والإشارة إلى اللفظ العبري في الحاشية، واختيار اللغة المعاصرة المفهومة لدى معظم الناطقين بها وتجنب استخدام اللغة القديمة المهجورة والألفاظ المهملة[1].

٢- أن تتم الترجمة من اللغة العربية مباشرة إلى اللغة العبرية الحديثة، ودون استخدام لغة وسيطة في الترجمة، أو الاستعانة بترجمات أوربية لمعاني القرآن الكريم ونقلها إلى اللغة العبرية الحديثة، بل يجب أن تتم الترجمة من النص العربي مباشرة.

٣- أن تكون الترجمة إلى اللغة العبرية المعاصرة، مع الالتزام بقواعد اللغة العبرية وبالفصاحة والمستوى البلاغي الجيد، والبعد عن العامية العبرية، وعن استخدام اللهجات اليهودية مثل لهجات البيديش واللادينو وغيرها.

٤- تجنب اللغة التوراتية والأسلوب التوراتي، وكذلك الأساليب العبرية القديمة والوسيطة، والتأكد من حداثة اللغة العبرية، وأنها لغة معاصرة رصينة ومفهومة للمتلقي اليهودي.

٥- تجنب الإسرائيليات والأفكار اليهودية في الترجمة العبرية، وذلك بالبعد عن تأثير الترجمات العبرية اليهودية، وتجنب كتابات المستشرقين اليهود وغيرهم وعدم الاستعانة بها في الترجمة، وكذلك تجنب مصادر التفسير المتأثرة بالإسرائيليات أو السماح بتأثيرها في الترجمة وذلك من أجل الحفاظ على المستوى اللغوي والأسلوبي اللائق بترجمة معاني القرآن الكريم والناقل لفصاحته وبلاغته قدر

(١) المرجع السابق ص ح.

الإمكان مع الحفاظ على البناء اللغوي والأسلوبي العبري بحيث لا تخالف طبيعة اللغة العبرية الحديثة وتكون مفهومة بشكل مباشر لدى المتلقي.

٦- ضرورة أن يكون النص العبري مشكلاً تشكيلاً واضحاً لضمان عدم الوقوع في أخطاء القراءة وحتى لا يحدث تحريف للمعاني.

٧- استخدام الخط العبري المربع الواضح بدون تعقيدات على مستوى الحرف والتشكيل.

المراجع:

(١) إجناس جولدتسيهر والقياس الخاطئ بين الإسلام واليهودية، لعبدالرحمن بدوي، الدار العالمية للكتب والنشر ١٩٩٩م.

(٢) الاستشراق اليهودي والإسرائيلي، لمحمد خليفة حسن، مجلة سطور، العدد الأول القاهرة ١٩٩٨م.

(٣) التفسير الميسر، لنخبة من العلماء، مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤١٩هـ.

(٤) الحضارات السامية. سبتينو موسكاتى، ترجمة السيد يعقوب بكر. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٩٧م.

(٥) القرآن ترجمة من العربية إلى العبرية ليوسف يوئيل ريفلين، دار نشر دافير تل أبيب ١٩٨٧م.

(٦) القرآن ترجمة من العربية إلى العبرية لأهرون بن شيمش دار نشر سفارين كرني تل أبيب الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

(٧) المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ساسي سالم الحاج، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطة ١٩٩١م.

فهرس الموضوعات